CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL CAMBIO SOCIAL

Las relaciones políticas hacia dentro y hacia afuera de los movimientos de trabajadores desocupados: el lugar de la reciprocidad y la satisfacción de las necesidades más urgentes

Primer Congreso Nacional Sobre Protesta Social, Acción Colectiva y Movimientos Sociales

Martín Daguerre

01/03/2009

¿Democracia o justicia?

Toda posición política que pretenda la aprobación pública necesita contar, en última instancia, con una justificación normativa que la muestre como consonante con los principios que deben regir una sociedad justa. Una posición que se presente como la cruda defensa de los intereses de quien la sostiene sólo podrá esperar el apoyo de quienes se beneficien con la misma. En sociedades democráticas, en las que cabe esperar que los intereses difieran y entren permanentemente en conflicto, no será posible, entonces, lograr los avales necesarios para que la propia posición se plasme en medidas políticas, si la misma no cuenta, en última instancia, con una justificación normativa. De modo que, sinceramente o no, los debates más profundos se presentan como diferencias en las concepciones normativas. Así, por ejemplo, el debate en torno a los piquetes se tradujo en una defensa de ciertas libertades (la de circulación, fundamentalmente) contra la exigencia de que se respeten ciertos derechos (a trabajar, por ejemplo). La presentación de ambas posiciones tenía por objeto lograr la aprobación de quienes no estaban implicados en el conflicto. Ganarse el apoyo de "la gente" es un objetivo primordial en una sociedad que se pretende democrática.

Obviamente, tal interés en lograr el apoyo público radica en que las diferencias se resuelven, a corto, mediano o largo plazo, por un sistema de votación en el que todos cuentan con una parte igual: una persona, un voto. La legitimidad que otorga tal resolución parece estar por encima de las consideraciones de justicia. Si mi posición no logra la aprobación general, o de la mayoría, se supone que deberé aceptar la derrota y, en todo caso, seguir trabajando por lograr la aceptación en un contexto regido por las políticas implementadas por los victoriosos.

Se considera, entonces, que las medidas tomadas por un gobierno recientemente electo en cumplimiento de su plataforma electoral gozan de total legitimidad, ya sea que modifiquen el sistema tributario, eliminen subsidios, despenalicen el aborto o desalojen familias. En todo caso, las objeciones pueden surgir del hecho de que ciertas medidas chocan con lo establecido por la Constitución. Sin embargo, tal objeción no quita peso, sino que confirma, el poder legitimador que otorga el apoyo mayoritario. En efecto, si el gobierno, conciente de que una cláusula constitucional choca con medidas que desea llevar a cabo, la modifica siguiendo los pasos correspondientes, la objeción pierde todo su sustento. Tal es lo que suele suceder con las cláusulas que se refieren a las reelecciones presidenciales.

Ahora bien, aceptar que el apoyo mayoritario otorga legitimidad a una medida política no implica aceptar que la misma es justa. La justicia y la democracia bien pueden entrar en conflicto y surge entonces la pregunta de cuál debe prevalecer. Normalmente se piensa que es la democracia la que debe prevalecer: aun si estamos convencidos de que una medida es injusta, se espera que la respetemos y trabajemos (dentro de los marcos establecidos por la legislación vigente) en la construcción de una posición persuasiva que lleve a un cambio de la opinión pública, siempre aceptando las reglas impuestas por quienes hoy cuentan con el apoyo mayoritario. Pero, ¿puede un mecanismo de votación otorgar legitimidad a medidas que condenan al hambre a un sector de la población? ¿Corresponde que sólo tomemos caminos legales para reclamar una solución para los indigentes?

¿Es efectivamente la democracia la que debe prevalecer en estos casos? Quizá debamos, más bien, priorizar la justicia frente a la democracia Si así fuera, sería legítimo

que intentemos boicotear, en función de nuestra concepción de justicia, y por fuera de los canales institucionales, un conjunto de medidas que la mayoría sostiene. Pero, si priorizamos la justicia por sobre la democracia, al punto de intentar imponer nuestra concepción por cualquier medio, ¿tiene sentido que sigamos considerándonos democráticos? Se supone que una persona democrática debe aceptar que algunas cuestiones se resuelvan por el voto mayoritario, con lo que puede suceder que su concepción de justicia no sea la que se imponga en todos los puntos.

¿Cuál es, entonces, la relación entre democracia y justicia? En todo este planteo estamos suponiendo tres cosas: que existe un colectivo (el pueblo argentino, por ejemplo); que en su seno existen diferentes concepciones de justicia; y que corresponde resolver esas diferencias a través del voto. Si bien tales supuestos no parecen problemáticos, es en el análisis del primero que encontraremos una solución satisfactoria para el complejo problema que resulta de pretender compatibilizar la defensa de la democracia con la intransigencia frente a ciertas injusticias especialmente graves.

Democracia y satisfacción de las necesidades más urgentes

¿Por qué le otorgamos un papel legitimador al voto mayoritario? ¿Por qué consideramos que en el terreno político debemos aceptar la decisión de la mayoría, más allá de que sea estratégicamente conveniente o no en relación a nuestras preferencias? Entiendo que la raíz de tal consideración debe residir en el hecho de que valoramos las relaciones políticas con nuestros conciudadanos, esto es, valoramos la convivencia construida colectivamente, razón por la cual no estamos dispuestos a quebrar tales relaciones frente a cualquier conflicto. Antes bien, cuando el conflicto no se puede resolver mediante medidas consensuadas, entendemos que la alternativa defendible es adoptar la medida que más apoyo (medido en cantidad de votos) recibe. Pero sólo si las relaciones políticas son normativamente valiosas, estaremos dispuestos a posponer la satisfacción de nuestras preferencias cuando ésta entre en contradicción con lo establecido políticamente. O sea que, antes de otorgarle un peso normativo a la decisión mayoritaria, debemos haberle dado un peso normativo a formar parte del colectivo que se rige por la regla de la mayoría.

Tiene sentido que un grupo de amigos someta a votación la elección del lugar donde irán a comer, pero no lo tiene el que palestinos e israelíes sometan a votación medidas a tomar sobre Jerusalén. O en todo caso, si la votación tiene sentido, lo es como método alternativo a la guerra, por los perjuicios materiales que ésta acarrea, pero no porque ellos le otorguen valor moral a su relación. Cabe suponer que una solución que apele a la votación tendrá el efecto esperado en la medida en que la correlación de poder lo permita, pero tan pronto unos puedan imponerse a los otros, lo harán, ya que no hay un valor de la relación. Así, el voto mayoritario sólo genera legitimidad en el marco de un colectivo constituido por miembros que valoran normativamente la relación. En otro caso, el voto mayoritario sólo explicita una relación de fuerza.

Ahora bien, como a los conflictos que se dan en un país se los piensa en el marco de un colectivo ya formado, pasamos por alto las condiciones que debe cumplir el mismo para que las relaciones de conciudadanía tengan un valor normativo, del que deriva la consideración positiva de la democracia en tanto gobierno de la mayoría. Así, un colectivo del que accidentalmente formamos parte juega un papel crucial y engañoso a la hora de valorar las decisiones políticas adoptadas a través del voto.

En principio, que un pueblo esté legalmente constituido y me considere miembro del mismo no garantiza que estén dadas las condiciones para que me sienta moralmente obligado por sus normas. Por ejemplo, si un gobierno constituye fuerzas paramilitares para la persecución de quienes se oponen a su gestión, puede esperar que gran parte de la ciudadanía cumpla con las normas, pero difícilmente pueda pretenderse que exista una obligación moral de hacerlo. ¿Qué razones podría tener un miembro de la agrupación Montoneros para valorar la relación política que lo une de hecho con quienes sostienen la Triple A? Toda decisión política, por mayoritaria que sea, carecerá de fuerza normativa para aquellos que se encuentran perseguidos. Puede que muchos opositores decidan actuar de acuerdo a las normas sancionadas, pero no por razones morales, sino por razones prudenciales.

Esto no implica desconocer la existencia de la nación como unidad colectiva. Puede existir como agente colectivo, pero los ciudadanos no tendrán razones normativas para acatar las decisiones tomadas mediante cualquier mecanismo de mayorías.

Tal punto ha sido bien destacado por el filósofo Ronald Dworkin. En *La comunidad liberal* destaca tres condiciones con las que debe cumplir una comunidad para que uno pueda sentirse integrado a la misma, de modo tal que tenga sentido sentirse responsable por el desarrollo colectivo, así como orgulloso por los eventuales logros, al modo como un flautista puede sentirse integrado a una orquesta. En primer lugar, "la agencia colectiva presupone actos denominados socialmente como colectivos".[1] Así, un concierto no es un acto individual, sino que se considera un acto colectivo, y en el plano político una declaración de guerra o un régimen impositivo no se consideran actos individuales, sino decisiones nacionales.

En segundo lugar, "los actos individuales que constituyen actos colectivos son concertados. Se llevan a cabo conscientemente, como contribución al acto colectivo, y no como actos aislados que coinciden de alguna manera".[2] Si resulta que casualmente un grupo de músicos se encuentran tocando la misma obra en una habitación, no por ello estarán dando un concierto; se requiere para ello que tengan la intención de hacerlo cooperativamente, como orquesta. En el plano político, si el Poder Legislativo toma decisiones de carácter nacional, se debe a que sus miembros actúan concientemente según pautas institucionales que transforman sus acciones individuales en un acto colectivo.

Por último, "la composición de la comunidad –quién es tratado como miembro de ella– se define por sus actos colectivos".[3] Dado que la razón de ser de una orquesta es la producción de música, sus integrantes son músicos. En el caso de una comunidad política, serán sus ciudadanos aquellos que toman parte en las decisiones de la misma y que se ven directamente afectados por tales decisiones.

Tales prácticas y actitudes sociales son condiciones necesarias para la conformación de una comunidad. Sólo si una comunidad tal se ha constituido, puede darse la integración.

---

[1] Dworkin, 1996: 167.

[2] Dworkin, 1996: 167.

[3] Dworkin, 1996: 168.

Sin embargo, Dworkin razonablemente advierte que no basta con que un Estado tenga los rasgos necesarios para ser una comunidad, para que sus ciudadanos se vean obligados por las normas que sancione: "De mi afirmación de que la integración ética[4] sólo es posible cuando las prácticas sociales crean el trasfondo conceptual necesario, no se llega, desde luego, a la afirmación de que la integración ética es obligatoria, ni siquiera defendible, en todas las ocasiones en que se crea tal trasfondo. Nadie debería creer que sus propios intereses críticos están ligados a los de una comunidad que no lo reconoce como miembro igual o que le niega los derechos humanos básicos, por ejemplo".[5]

Éste es el punto esencial. Más allá de que se den las condiciones para la constitución de un colectivo político, si éste no cumple con ciertas condiciones adicionales, sus resoluciones no serán moralmente vinculantes para todos aquellos a quienes se dirigen.

Dada la carga normativa que conlleva la noción de democracia, en estos casos no deberíamos decir que las decisiones democráticas no tienen legitimidad, sino que las decisiones, por más que estén apoyadas por la mayoría, no son democráticas. La democracia es el gobierno del pueblo, y si los miembros que formalmente componen una nación no son tratados como tales, esto es, no sólo como miembros, sino como miembros iguales, entonces el pueblo no está constituido, ya que una parte de los habitantes de la nación no pueden sentirse parte de ella. Así, no puede decirse que el gobierno es el gobierno del pueblo, y por ende, no puede decirse que sea una democracia. La democracia no equivale a la justicia, pero exige un grado de justicia sustantiva, la justicia necesaria para que los miembros puedan considerarse tales. En palabras de Dworkin: "la concepción comunal de la democracia explica una intuición que muchos compartimos: que una sociedad en la cual la mayoría distribuye los recursos de manera inequitativa es antidemocrática además de injusta [...] Un sistema político que establece un igual derecho al voto y en el cual la mayoría distribuye todo para sí misma sin consideración alguna por la suerte de una determinada minoría racial o de otro tipo, no cuenta desde la concepción comunal como una democracia injusta, simplemente no es una democracia en absoluto".[6]

El punto está en que la democracia, para resultar normativamente defendible en tanto sistema de gobierno de un pueblo, debe incluir más condiciones constituyentes que la de la regla de la mayoría. Entre esas condiciones destaca la satisfacción de las necesidades más urgentes de todos los miembros del colectivo que así se gobierna.

En resumen, para que tenga sentido verme obligado normativamente por las decisiones de un grupo, debo formar parte de él. Sólo puedo formar parte del colectivo si los demás me consideran miembro. En una democracia no sólo deben considerarme un miembro, sino un miembro igual a los demás. Ahora bien, sólo puede decirse que me consideran un miembro igual si ciertas condiciones se cumplen, fundamentalmente la de

---

[4] Un ciudadano integrado éticamente a su comunidad es un ciudadano que se siente responsable por cada uno de los éxitos y fracasos de su comunidad, más allá del grado de participación que haya tenido en cada acto de la comunidad.

[5] Dworkin, 1996: 174n.

[6] Dworkin, 1990: 339-40 (la traducción es mía).

satisfacerme las necesidades más urgentes, en un contexto en el que las condiciones materiales para hacerlo se cumplen.

En caso contrario, debemos decir que así como un judío alemán durante el nazismo no podía considerarse obligado normativamente por las decisiones de un gobierno que no lo consideraba miembro, lo mismo ocurre con los pobres de la mayoría de los Estados contemporáneos. Tales gobiernos no son democráticos, ya que no tratan como miembros iguales a todos aquellos sobre los cuales pretenden regir.

Satisfacción de las necesidades más urgentes y reciprocidad

Si bien es cierto que el hecho de que no se satisfagan las necesidades más urgentes exime de obligaciones políticas a los perjudicados, también es cierto que no vivimos como un mandato incondicional el tener que satisfacer las necesidades más urgentes de los demás. Tal obligación parece estar sujeta a la creencia de que los beneficiarios de nuestra disposición tengan una disposición recíproca a satisfacer las necesidades de los demás si fuera necesario.

Samuel Bowles y Herbert Gintis han recopilado un conjunto de investigaciones antropológicas, históricas, sociológicas y psicológicas (enmarcadas en la teoría de juegos y/o la teoría de la evolución) que les ha permitido concluir que existen dos motivaciones humanas básicas: la *generosidad de las necesidades básicas* y la *reciprocidad fuerte*.

Por *generosidad de las necesidades básicas* se refieren a "una voluntad virtualmente incondicional de compartir con otros para asegurarles algún mínimo, especialmente (...) cuando dicha ayuda se realiza por medio del suministro de comida, cuidado médico básico, provisión de vivienda y otros bienes esenciales".[7] Durante el 90% de nuestra existencia como especie, en la que éramos cazadores-recolectores, "parece ser típico (...) que las familias con cazadores menos exitosos, y en particular aquellos imposibilitados para cazar, sean aprovisionadas por el grupo".[8]

Más allá de a qué se refieran Bowles y Gintis con "*virtualmente* incondicional", lo cierto es que los mismos estudios que ellos destacan muestran que la generosidad de las necesidades básicas no es absolutamente incondicional. Desde la condena al ostracismo en las sociedades tribales[9] hasta la oposición a ciertas políticas del Estado de bienestar en nuestros días reflejan una exigencia de reciprocidad.[10] La fuerza de este punto es la que lleva a Bowles y Gintis a considerar que somos *homo reciprocans*, esto es, sujetos con "una

---

[7] Bowles y Gintis, 2001: 192.

[8] Bowles y Gintis, 2001: 177. Aun hoy puede verse esto entre tribus como la pigmea (ver Cavalli-Sforza y Cavalli-Sforza, 1994) o los Aché, de Paraguay (ver Kaplan, Hill, Hawkes y Hurtado, 1984: 113-115.).

[9] La expulsión de la tribu prácticamente equivalía a una condena a ser devorado. Como destaca Luca Cavalli-Sforza, "[e]l peor castigo que puede infligir la comunidad es la expulsión del campamento, que en la selva casi equivale a un a condena a muerte" (Cavalli-Sforza y Cavalli-Sforza, 1994: 20).

[10] Bowles y Gintis señalan que "a la luz de las regularidades experimentales delineadas anteriormente, sospechamos que lo siguiente también es cierto: las políticas igualitaristas que compensan a las personas independientemente de cómo y cuánto contribuyen a la sociedad son consideradas injustas y no son apoyadas (...) Esto explicaría la oposición a muchas medidas de asistencia social destinadas a los pobres" (Bowles y Gintis, 2001: 187).

propensión a cooperar y compartir con aquellos que tienen una disposición similar y una voluntad de castigar a aquellos que violan la cooperación y otras normas sociales, aun cuando el hecho de compartir y el castigo conlleven costos personales".[11]

La valoración de la reciprocidad se demuestra en infinidad de situaciones, tanto de laboratorio (como muestran diversos análisis desde la teoría de juegos), como en la vida real. Valoramos las relaciones de reciprocidad con vecinos, colegas, amigos, pareja, etc. Obviamente, en cada caso el conjunto de acciones a las que se debe estar dispuesto será más o menos amplio. Pero la disposición más básica, menos exigente, a tener entre aquellos con quienes puedo no compartir historia, ideas religiosas, tradición, etc., parece ser la de hacer el esfuerzo necesario por satisfacer las necesidades básicas del otro. Si no existe tal disposición, la relación política no puede adquirir valor intrínseco.

La relación entre el Estado y los movimientos de trabajadores desocupados

Por lo que he venido sosteniendo, un colectivo democrático debe satisfacer las necesidades más urgentes de todos sus miembros, al menos si pretende que sus decisiones sean normativamente vinculantes. La satisfacción de las necesidades más urgentes sólo puede ser condicionada a la exigencia de reciprocidad.

Ahora bien, ¿cómo puede determinarse la ausencia de reciprocidad en un Estado que ya cuenta con la producción suficiente para satisfacer las necesidades más urgentes de todos? Se supone que la reciprocidad debe demostrarse al momento de tener que hacer el esfuerzo correspondiente para producir lo necesario para satisfacer las necesidades más urgentes.

Si pensamos, por ejemplo, en los desocupados, lo que podemos decir es que, si la producción existente es suficiente para satisfacer las necesidades de todos, entonces o bien no es necesario el esfuerzo de los desocupados, ya que un grupo considerable de ciudadanos trabaja gustosamente para generar tal producción, o bien los trabajos están mal distribuidos, al punto que sólo un grupo produce lo que corresponde que se divida entre todos, lo cual exige una redistribución de los empleos, y consiguientemente de los salarios.

Sea cual sea la opción correcta, lo que no puede decirse es que los desocupados muestren una ausencia de disposición a hacer lo necesario para satisfacer las necesidades de todos, razón por la cual si no se satisfacen sus necesidades no se los está tratando como miembros del colectivo; de aquí también se sigue que el gobierno no es el gobierno del pueblo, si en el mismo pretende contar como miembros a los que carecen de beneficios básicos.

En este sentido, el voto mayoritario no puede jugar un papel legitimante de las decisiones de gobierno. Si por democracia entendemos gobierno del pueblo, éste no lo es, o si lo es, lo es de un pueblo que no coincide con el conjunto de los considerados legalmente ciudadanos. Y si por democracia entendemos gobierno la mayoría, entonces sí sería un gobierno democrático pero, como dijimos antes, esta concepción de la democracia no le otorga legitimidad a las decisiones.

---

[11] Bowles y Gintis, 2001: 173.

De modo que, en la relación entre el gobierno (y quienes lo apoyan) y los movimientos de trabajadores desocupados encontramos simplemente una relación de fuerza, en la que generalmente es el primero el que se impone. Por razones estratégicas los movimientos tendrán generalmente razones para acatar un conjunto de leyes, pero nadie puede pretender que tengan una obligación moral de respetarlas.

En un corte de rutas no se da un conflicto de derechos. No hay una relación valiosa de conciudadanía entre quienes cortan y quienes denuncian el corte, razón por la cual los primeros no tienen ninguna obligación hacia los segundos. Quienes apelan a derechos legalmente sancionados, como el de tránsito, se pretenden engañosamente democráticos y, por lo tanto, legitimados. Sin embargo, por lo dicho, no son democráticos, o al menos no tienen que ser así contemplados por quienes no son tratados como miembros del pueblo.

En este caso, las decisiones del gobierno están absolutamente injustificadas desde un punto de vista normativo, ya que los afectados no muestran una carencia de disposición a hacer lo necesario por que todos tengan las necesidades más urgentes satisfechas (no podrían mostrarla, en la medida que existe la riqueza material para satisfacerlas).

Las relaciones políticas al interior de los movimientos de trabajadores desocupados

Los movimientos de trabajadores desocupados constituyen colectivos políticos Si miramos lo que ocurre al interior de algunos movimientos, puede pensarse que nos encontramos con situaciones análogas a las que acabamos de analizar.

El gobierno argentino, en el año 2002, comenzó a otorgar un subsidio "universal" de 150 pesos mensuales a los jefes de familia desocupados, con hijos en edad escolar. Sin embargo, en la práctica, muchos de quienes cumplían con estas condiciones sólo lograban acceder a tal plan luego de medidas de fuerza, principalmente cortes de ruta. Esas medidas de fuerza fueron llevadas adelante por diversos movimientos de trabajadores desocupados.

El objetivo menos ambicioso de estos movimientos era sacar de la pobreza a sus miembros, y el primer paso solía ser la obtención de un plan de los mencionados. En principio, todos debían concurrir a los cortes de ruta (ya sea que tuviesen o no un plan). Quien no estuviese en buenas condiciones físicas, generalmente debía hacerse cargo de la cocina de la comida que se llevaba al corte. A todos se les exigía realizar tareas en función de sacar al grupo de la pobreza. Se exigía un esfuerzo similar, y sólo quedaban exceptuados los incapacitados físicamente para colaborar.

Ahora bien, si quien lograba beneficios personales (la asignación de un plan), dejaba de participar en los cortes o en otras actividades, se procedía a darle de baja a su plan, para pasárselo a otro miembro que no tenía uno (recuérdese que por razones políticas el gobierno había otorgado a los movimientos la gestión de sus propios planes). Quien adoptaba la estrategia del *free rider*[12] era expulsado, más allá de que esto significara, como normalmente lo hacía, que se quedara sin ingreso alguno.

---

[12] *Free rider* es aquella persona que se beneficia de la acción de los demás integrantes del colectivo, sin participar de los costos. Se lo suele traducir por "colado".

Tenemos aquí un colectivo político que pretende gobernarse de manera democrática, y que toma decisiones que afectan la satisfacción de las necesidades más urgentes de sus miembros. ¿Debemos, entonces, evaluar la legitimidad de sus decisiones del mismo modo que evaluábamos las medidas del gobierno? No.

Si tomamos el colectivo que legalmente conforma al pueblo argentino, vemos que las necesidades más urgentes no son satisfechas en condiciones en que podrían serlo, y los afectados no han mostrado una carencia de disposición a hacer lo necesario por que todos tengan las necesidades más urgentes satisfechas. En el caso de los movimientos de desocupados, todos tienen necesidades urgentes que no se satisfacen, o que corren el riesgo de no satisfacerse, y los afectados son los que efectivamente han demostrado una carencia de disposición a satisfacer las necesidades más urgentes de los miembros del colectivo.

Las dos motivaciones propias de la naturaleza humana, destacadas por Bowles y Gintis, nos permiten diferenciar de un modo que me parece convincente los dos tipos de relaciones políticas: la que se da entre los habitantes del pueblo argentino, y la que se da al interior de los movimientos de desocupados. Las relaciones políticas resultan valiosas en la medida en que están constituidas por sujetos recíprocamente dispuestos a hacer lo necesario por que todos tengan sus necesidades más urgentes satisfechas. Quienes apoyan a un gobierno que no tiene este objetivo por absoluta prioridad, le están dando la espalda a un conjunto de la población que no ha mostrado su falta de reciprocidad. A su vez, tratar de este modo a los desocupados equivale a no considerarlos miembros del colectivo, por lo que las políticas implementadas pierden su carácter democrático. Quien ve cómo sus hijos ven afectados sus potenciales de por vida, en condiciones en que esto podría evitarse, no pueden sino considerar que las normas que se le imponen constituyen una opresión encubierta por el engañoso voto de la mayoría.

En el caso de los movimientos de desocupados, la situación es claramente distinta. En primer lugar, no están dadas las condiciones para satisfacer las necesidades más urgentes de los miembros, si no se trabaja previamente para ello. De modo que están presentes las circunstancias para demostrar la existencia de la disposición a hacer lo necesario por que todos logren satisfacer estas necesidades. Quien injustificadamente no realiza su parte, está demostrando una carencia de tal disposición, y como la generosidad de las necesidades básicas no es un imperativo incondicional, consideramos que lo que corresponde es sancionar a tal persona. Tal sanción no anula el carácter democrático del colectivo, puesto que la misma contribuye a consolidar la valoración normativa de la relación, en el sentido de que sanciona las conductas que derivarían en una valoración meramente instrumental de la relación política.

Bibliografía

Bowles, Samuel y Gintis, Herbert (2001), "¿Ha pasado de moda la igualdad? El *Homo reciprocans* y el futuro de las políticas igualitaristas", en Gargarella, R. y Ovejero, L. (comps.).

Cavalli-Sforza, Luca y Cavalli-Sforza Francesco (1994), *Quiénes somos*, Barcelona, Crítica.

Dworkin, Ronald (1990), "Equality, Democracy, and Constitution: We the People in Court", *Alberta Law Review*, vol. xxviii, nº 2, pp. 324-346.

____ (1996), *La comunidad liberal*, Santafé de Bogotá, Universidad de los Andes – Siglo del Hombre Editores.

Gargarella, Roberto y Ovejero, Félix (comps.) (2001), *Razones para el socialismo*, Barcelona, Paidós.

Kaplan, Hillard, Hill, Kim, Hawkes, Kristen y Hurtado, Ana (1984), "Food Sharing among Aché Hunter-Gatherers of Eastern Paraguay", *Current Anthropology*, 25, 1, pp. 113-115.